中式自我的理论发展现状与特点*

王振东[1,2] 李抗[3] 魏新东[2] 史娟[2] 汪凤炎[2**]

（[1]上海中医药大学中医学院，上海，201203）（[2]南京师范大学心理学院，南京，210097）

（[3]周口师范学院教育科学学院，周口，466001）

摘 要 自我是人格心理学和社会心理学中的一个重要研究主题。自文化心理学兴起以来，构建契合中国社会、历史与文化特质的中国文化自我理论，成为了众多中国本土心理学者努力的目标。这些探讨中式自我的理论或模型可区分为个体-集体取向的自我理论、差序格局取向的自我理论以及源生模型取向三大类。厘清中式自我的理论发展轮廓和脉络，有助于多方位、立体性地理解中式自我观的丰富内涵，为进一步研究中式自我奠定坚实基础。

关键词 自我；中式自我；差序格局；个人主义-集体主义；自我模型

1 引言

1.1 人格、社会与文化心理学中的经典自我理论

1890 年威廉·詹姆斯（William James）在《心理学原理》（*The Principles of Psychology*）中首次将“自我”概念引入心理学，“自我”由此成为心理学关注的一个重要主题。詹姆斯将自我区分为“主我”（I）和“客我”（me）两个层面，前者指对意识流的持续性认同，后者指个人可以经验到的一种客体对象，包含物质自我（material self）、社会自我（social self）和精神自我（spiritual self）三种成分（James, 1890）。现代心理学有关自我的讨论无不受到詹姆斯的启发与影响，总体看来，在文化心理学兴起之前，西方经典的自我理论可以区分为人格心理学取向与社会心理学取向两种路径。

人格心理学取向的自我研究以精神分析为代表，其中最富影响力的无疑是弗洛伊德（Sigmund Freud）以“冰山”为喻提出的超我（superego）、自我（ego）与伊底（id）三重心灵结构模型（Freud, 1923）。此后精神分析体系中诸多自我理论建构均延伸自该路线。人格

* 本研究得到上海中医药大学预算内科研项目（2021WK132）、国家自然科学基金（31971014）和 2020 年度江苏省第五期“333 高层次人才培养工程”科研资助项目“文化对个体智慧表现的影响及机制”的资助。

** 通讯作者:汪凤炎。E-mail: fywangjx8069@163.com

心理学取向的自我研究深挖自我的内在结构，围绕自我的内驱力、机能与意识特性展开探索，却过分重视人格的内在因素，忽视了社会环境与文化背景对人格的影响，使用统一模板看待所有文化中的所有个体，未能重视人际交互对自我的影响。

社会心理学取向的自我研究着重强调个体与社会的交互影响。在詹姆斯的基础上，库利（Charles Cooley）的"镜像自我理论"（looking-glass self theory）、米德（George Mead）的"自我社会过程理论"（the social process theory of self）以及人本主义心理学的自我观，都将自我视之为一种"社会存在"，认为个体的自我身份需经由社会化建构产生，强调自我与社会环境的交往互动过程（Cooley, 1902; Mead, 1934; Rogers, 1951）。这类自我理论对个体与社会的关系投入了特别关注，但这些经典理论均建构在对西方（Western）、高教育水准（Educated）、工业化（Industrialized）、富裕（Rich）和民主化（Democratic）的"怪异"（WEIRD）的心理特征反思的基础之上，因此，当将它们用来解释非西方文化环境下个体的自我时往往缺少文化生态效度（Henrichet al., 2010; Wang et al., 2019）。

自文化心理学兴起以来，根据文化人类学家 Richard Shweder 提出的"一种心智，多种心态；普适主义，考量分疏"（One mind, many mentalities; universalism without uniformity）重要原则，基于不同文化语境的自我模型构建成为文化心理学探讨的一个热点话题（杨国枢, 陆洛, 2009; Shwede et al., 1998; Hwang, 2018）。

文化心理学继承了社会心理学取向的自我观，关注人如何透过自身与他人之间的关系以及自身的群体归属来看待自我。Triandis（1989）在跨文化比较的基础上，将"自我"定义为一种"对环境信息进行差别化收集、处理和评估，并导致不同社会行为"的能动体（agent），进而依据个人主义和集体主义的文化特征，将自我分为私我（the private self）、公我（the public self）以及集体我（the collective self）三种水平，分别表征个人、普通大众以及所属群体对于自我的看法。其后，有学者据此发展出了"自我的三元模型"（the tripartite model of self），将不同文化中自我的基本表征形式进一步区分为：由个人特质定位的"个体我"（the individual self）、由关系角色定位的"关系我"（the relational self）、由群体身份定位的"集体我"（the collective self）（Brewer & Gardner, 1996）。Sedikides 等人（2011）据此提出"回旋镖模型"（the boomerang model），指出这三种自我形态在每种文化中均有展现，关键是三者如何平衡。个体我作为情感和动机的中心，其相对稳定和自我保护的机能构成了人的本质；关系我和集体我都建立在个体我的基础上，只有纳入个体我才会产生人格价值。个体我在"自我和他人融合的过程中"产生了关系我和集体我，但遭遇挫折时，关系我和集体我反会回缩至个体我。

文化心理学中另一有影响力的理论是 Markus 与 Kitayama（1991）的自我建构理论（self-

construal theory）。他们认为，西方个体主义文化影响下人多形成独立自我（independent self），表现为有边界、独特、自主和自足的实体，强调自我与他人区隔；而东方集体主义文化的意义体系则围绕互依自我（interdependent self）发展起来，自我由社会关系界定，强调人与人彼此关系。后来 Markus 和 Kitayama（2010）修正其观点，指出两类自我建构实是人的两种生存模式和自我理解，普遍存在于各类文化中，两者可彼此互动，依具体情境产生不同的自我表现。

虽然上述两种自我理论均将自我的基本构念置于文化环境中加以考量，且近年来不断有实证研究予以支持（朱滢, 伍锡洪, 2017; Talhelm et al., 2014）。但在中国文化语境中，其反映的文化与自我的互动关系缺乏哲学省思的深度；且用这种普适性的分类观点解释中国人的自我结构、自我运作及相应所能达到的做人境界，有过分简单化、静态化和机械化的嫌疑（汪凤炎, 2019a; Wang et al., 2019）。

1.2 社会学、文化人类学与比较哲学视野下的中式自我

无论是从历史角度还是现实层面讲，中西文化都存在较大差异，中国传统文化以儒释道三套思想体系为核心，形成了一种与西方基督教文明有显著差别的自我观（夏允中, 黄光国, 2019）。因此，构建契合中国社会、历史与文化特质的自我理论，以解释中国人的人格与行为特征，成为了众多华人学者与汉学家努力的目标。

早在 20 世纪 30 年代，社会学家费孝通便提出，西方现代社会是“团体格局”式的，以个人为本位，人与人之间的关系像是一捆柴，条理清楚，成团体状态；而中国乡土社会以宗法群体为本位，人与人之间的关系是以亲属关系为主轴的网络关系，是“差序格局”式的，即每个中国人都由一个差序网络构成，就像把一块石头扔到湖水里，以这个石头（个人）为中心点，在四周形成一圈一圈的波纹，标示社会关系的亲疏（费孝通, 2008）。文化人类学家许烺光指出，西方人的“人格”以及中国人的“做人”概念主要涉及到“个人的社会与文化”以及“可表意识”两层区域。中西文化对人的理解差异主要体现在中西人我关系的运作内涵不同，相较于欧美文化的“个人中心”特征和印度文化的“超自然中心”特征，中国文化中的人我关系或自我构念具有情境决定特征（许烺光, 1989; 李抗, 2020）。而汉学家郝大维和安乐哲在比较中西方自我差异时均指出，西方文化中的自我具有理性意识、还原于生理、意识活动以及机体功能等特征；相较而言，中国文化中自我则是无理性、无躯体、无目的、非意志的，是一种关于对角色和关系的共有意识，以伦理关系为本位，拒绝对人的本体实质论看法，主张一种具有关系性、构成性和过程性特征的“做人”理念（郝大维, 安乐哲, 1999; 翟学伟, 2018）。

在此基础上，自 20 世纪九十年代起，中国港台学者杨国枢、杨中芳、黄光国、陆洛等人，以及中国大陆学者杨宜音、翟学伟、汪凤炎等人，都相继提出或发展了有关中国人（或华人）自我的理论与模型。总体看来，这些理论或模型可区分为个体-集体取向的自我理论、差序格局取向的自我理论以及源生模型取向的自我理论三大类。

2 个体-集体取向的自我理论

文化心理学在对自我的界定中所采用的个人主义-集体主义(individualism/collectivism)概念源于 Hofstede（1980）的文化维度理论。与文化学注重在国家文化层级使用该概念不同，文化心理学更侧重如何看待自身与他人、社会的关系，表达一种自我的文化模式（Triandis & Gelfand, 1998）。文化心理学自我理论均强调文化对人的主导力量，无不受到个人主义–集体主义概念的深刻影响。在心理学研究中，“独立自我-互依自我”与“个人主义-集体主义”经常混同使用，编制和使用这两对概念下的问卷或量表时，题项也会互相借鉴；并且研究者们往往采用同样的测量指标乃至实验范式来探讨这两对概念（李抗, 2020; Talhelm et al., 2014）。针对中式自我的特有现象，在个人主义-集体主义的理论取向下，产生的最具代表性的自我理论包括杨国枢的“华人自我四元论”以及陆洛的“折衷自我理论”等。

杨国枢的“华人自我四元论”借鉴了个人主义-集体主义的文化思考，强调个人取向与社会取向是人类与环境互动的最基本、最重要的两种模式，他将前者界定为一种高自主性与低融合性趋势的组合，而后者则与之相反。杨国枢认为，欧美人与其生活环境的互动方式主要是个人取向的，而传统社会中的华人与其生活环境的互动方式主要是社会取向的。进而他按照日常生活的互动场域，将华人自我区分为“个人取向”（主体我）、“关系取向”、“家族（团体）取向”以及“他人取向”（后三类为客体我）四类，并认为主体我与各次级客体我之间的冲突是华人内心以及人际冲突的主要来源（杨国枢, 2004; 杨国枢, 陆洛, 2009）。“华人自我四元论”是华人本土心理学家提出的第一个较为系统的中式自我理论，也得到一定实证支持，但如翟学伟（2018）所言，华人自我四元论过于复杂，想兼顾与包容的内容过多，背后各要素所构成的逻辑关系并不清晰。

康萤仪等人受中国香港社会中的“双文化个体”现象启发，提出了“双文化启动模型”，认为当代华人由于广泛接触中西两种不同的文化传统，能够依据环境需要在两种文化框架之间来回切换。由此他们以中国大学生为被试进行了一系列的启动实验研究，发现代表中国文化的“龙”、“孔子像”等图片可使被试的中国文化知识网络获得启动；而代表西方文化的“白宫”、“林肯像”等图片可使被试的西方文化知识网络获得启动（Hong et al., 2000）。由于文化知识

网络影响个体自我建构，东亚文化知识网络一般与集体主义、互依自我紧密相关，西方文化知识网络一般与个体主义、独立自我紧密相关（Hong, 2009），因此可知，中国文化意象能激活互依自我，西方文化意象则能激活独立自我。

在此基础上，陆洛提出了折衷自我理论（composite self theory），认为当代华人在中国传统文化与西方现代文化两者的影响下，形成了介于“互依自我”与“独立自我”之间的“折衷自我”。集体主义与个人主义可以在同一个体身上并行不悖，处于双文化影响下的个体，既关注人我的区分及个人的独立、独特，又注重人我的联系及社会关系网络中的角色、地位、义务和责任，且现代华人能够在协调并灵活运用两套看似截然不同的自我系统（陆洛, 2003; 杨国枢, 陆洛, 2009）。

总体看来，上述自我理论延续了个人主义-集体主义的文化分类取向，与自我建构理论一脉相承，是在和西方“主流现代文明”的比较中产生的。这些自我理论从一开始便带有浓厚的中西对立的二元论色彩（黄光国, 2012），不过，在其发展与探索过程中，逐渐舍弃了单纯地将中国人的自我视之为集体主义产物的机械论倾向，试图将个人取向-社会取向以及独立自我-互依自我都嵌合在现代中国人的自我建构之中，现如今正拓展为一种多元文化会聚式的自我理论（李抗, 2020）。

3 差序格局取向的自我理论

依照差序格局理论，结合中式自我在历史中的发展进程及其在现实社会中的展现可以看出，中国传统文化塑造的自我结构并不单纯强调社会性与集体性，“推己及人”式的层级递推开来才是中式自我的组织模式（费孝通, 2008; 汪凤炎, 2019a）。

从心理学的角度看，社会形态的差序格局实际上也是一种内化的心理差序格局，其内涵是在以个体为中心的前提下，把周围其他人赋予不同的重要值和意义，拉进自我认同的同心圆中，形成一种具有差序的“以自己为中心”的自我形态（李抗, 汪凤炎, 2019）。在当下心理学研究中，费孝通的差序格局思想得到较多的证实与发展。一些研究指出，当代中国人在对与自我相关的信息加工上，关系越近者加工越精细（袁晓劲, 郭斯萍, 2017; 朱滢, 伍锡洪, 2017）。

杨中芳据此进一步指出，中式自我并不是一个固定的概念，而是由小我和不同层次的大我组成，代表了众多整体与部分的关系。从这个角度来看，自我的最重要的方面是以个体身体为界限的小我始终处于中心位置，并被与之联系的他人所包围，从而构成不同层次的大我（Yang, 2006）。杨中芳认为，中国文化中自我的本质是一种不断发展的道德自我，其界限具

有伸缩性，通过把别人融合在“自己”中，形成一个“不分彼此”的整体；并且中国人的自我往往具有两面性，“大我”总是尽量依从克己复礼的原则，依情境而表现一个合礼合宜的“自己”，里面的“小我”则是一个完全未经雕琢的“私己”。从这种意义上讲，中国人的自我建构实则是扩充个人自我的边界以将他人囊括进来，这个过程可看作是自我的包容性扩张，而非征服性扩张（杨中芳, 2009）。

杨宜音提出，中国人的自我概念是在社会情境的启动和价值取向等因素的影响之下，经由相互交织的“关系化”与“类别化”双重过程形成的。结合调查研究结果，她用“自己人/外人”的划分表达当下中国人的人际关系与自我结构，按照五等人际距离，以及“先赋性”“交往性”两个维度，可更加细致地描述差序格局（杨宜音, 2009）。此外，也有研究发现，与传统的差序格局相比，当代中国人的差序格局中的结构层级变得鲜明和稀疏，并呈现出明显的内外两极分化，外围层高度工具化，内核高度情感化，社会支持网络向家庭内核萎缩，这进一步证明了杨宜音的“自己人/外人理论”对当代中式自我的解释力（徐晓军, 2009）。

除此之外，翟学伟（2018）提出的“伦理我-现实我”理论，将费孝通以差序格局展现的中国人的“现实我”与梁漱溟总结的遵循天人合一追求的“伦理我”结合在了同一个坐标系中。该坐标系以社会等级上的关系连接为纵轴，以各种亲疏远近构成的关系连接为横轴，旋转产生了伦理我与现实我的伸展空间。现实我与伦理我是在人我关系中的一套预先设定，以儒家文化为核心的自我，关注的是现实我与伦理我之间的张力，并且依据现实我在关系法则中的融合程度，可以区别出君子与小人。

综合看来，由差序格局概念衍生的各类自我理论能够有效地解释中国人“自我主义”的伦理特征，且吻合《礼记》中传承的中国传统社会中的五服、九族制度，与中国人的风俗习惯相一致，属于中国文化本位的理论模型。并且差序格局取向的“自我主义”假设能够解决个人主义-集体主义取向的自我理论在现实情境中遇到的悖论，也就是为何在个人主义文化的西方社会，平等、合作、大众权利等观念深入人心，而集体主义的东亚社会却呈现出重视私人联系与权力结构，看重人情、面子等特征（李抗, 2020）。不过，由于差序格局理论的着力点是在社会学领域，该取向的自我理论皆偏向于社会学研究方向，重在探讨中式自我在伦理结构与社会关系下的外延，而对于处于差序格局核心、最具“自我”心理学内涵的“个我”，其内在结构、内部机能与发展驱力，都缺乏更进一步的剖析与探讨。

4 源生模型取向的自我理论

除了从文化心理学角度发展出个体-集体取向的自我理论，以及从社会学角度发展出的

差序格局取向的自我理论外，近年来，随着文化自信增强，有中国学者另辟蹊径，开始尝试以中国传统文化中具有象征寓意的典型符号或图示来建构中式自我理论或模型，其中最具代表性的是黄光国的"自我的曼陀罗模型"（the Mandala model of self）和汪凤炎的"自我的太极模型"（the Taiji model of self）。

4.1 自我的曼陀罗模型

曼陀罗（Mandala，又音译作"曼荼罗"或意译作"坛城"），其符号一般是以圆形或正方形为主，对称且有中心点，是印度教、原始佛教、藏传佛教以及汉传密宗佛教日常修习时的"心中宇宙图"。黄光国受婆罗浮屠的启发，提出了"自我的曼陀罗模型"。该模型中，"自我"指的是在婆罗浮屠的"三界"（欲界、色戒、无色界）中，处在色界、经社会化而具有反思能力的个人，其生活世界可以用曼陀罗内圆外方的结构图来表示。心理学意义上的"自我"处于双向箭头的中心：纵向双箭头向上的一端指向社会学或文化层面的"人"，向下一端指向生物学概念的"个体"；横向双箭头的一端指向"知识"或"智慧"，另一端指向"行动"或"实践"。意即"色界"中的自我其实是处于一种"力场"之中，其实际行动可能会受到这几种力量的共同影响（夏允中，黄光国, 2019；Hwang, 2011, 2018）。

"自我的曼陀罗模型"是第一个采用源生模型来构建的自我理论，且有试图建立文化普适性自我模型的宏愿。不过，将其置于中国文化背景下加以观照却不难看出，该模型虽表面揉进了佛教的元素，但骨子里仍是心理动力学的思想，欲界、色界、无色界的划分依旧是类似精神分析中伊底、自我、超我的三明治式纵向立体结构，且其关注焦点是处在色界的成人，未论述个体自我如何在三界之间实现贯通；而"人""自我"和"个体"的区分则基于人类学家Harris（1989）将人区分为生物学、社会学、心理学三层次的观点，其所谓的"自我修养"仍是西式自我外向的超越而非中式自我内向的圆融。并且，其中仅用了曼陀罗图案中内圆外方的结构图，却未用曼陀罗内方外圆的结构图，这与中国人一向提倡的"外圆内方"式做人风格有明显差异；而"曼陀罗"本意中圆融内摄的本质及象征着心灵的整体性，在此模型中也未能见到。除此之外，曼陀罗的图示在汉文化中并不常见，与汉族人典型的"阴阳思维模式"不相契合（汪凤炎, 2018；Yang, 2006）。

4.2 自我的太极模型

经过反复深思中国传统文化对中式自我的影响，汪凤炎（2019a）从文化历史演化视角完整分析了中式自我的诞生、转型与定格的历史脉络；在"太极图"原型的启发下，立足于中国文化传统的世界观与人性论，建构出了自我的太极模型（如图 1 所示）。自我的太极图模

型是指以太极图形象表征中国人各类自我类型的模型。若将太极图外面代表“太极”的大圆指自我，太极图内可以统称宇宙万物中相反相成的一对对概念的阴与阳，则可用来表征一对对具体自我概念，这样，自我太极图模型就可以形象地表征各类具体的中式自我类型。在此基础上，汪凤炎等建构出了儒家自我的太极模型、道家自我的太极模型和佛家自我的太极模型，分别用于表征中国传统文化中儒、道、释三家的自我样式（汪凤炎，2022；Wang et al., 2019; Wang & Wang, 2020, 2021）。

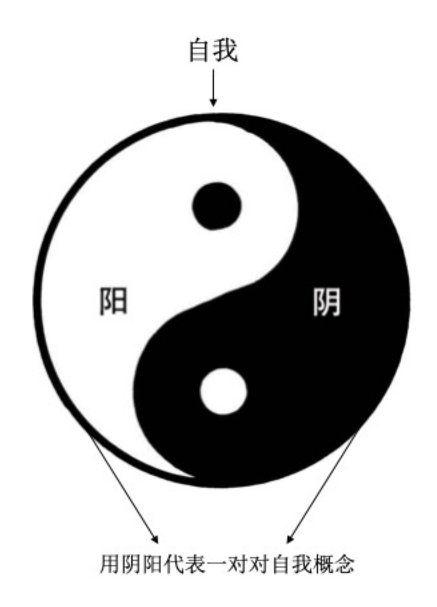


图 1 自我的太极模型

图 2 以儒家自我的太极模型为例，“阴”（黑色部分）表示代表少数人（内群体）利益的“小我”，“阳”（白色部分）表示代表多数人（外群体）利益“大我”。“黑中白点”暗示小我里蕴含大我的种子，故个体通过立志以及持久的修身养性才能不断成将小我转化为大我；“白中黑点”暗示大我里潜藏小我的种子，所以，个体如遇不良道德情境，心生恶念后若不能及时消除，就极有可能使其大我回退成为小我（Wang et al., 2019）。以儒家自我的太极模型为内核，借鉴安乐哲（2006）自我圆成的思想，Wang 等（2019）进一步提出了“自我圆融说”（The Theory of Integrated Harmony of Self），其核心要义是：个体虽只有一个自我，但自我中有大我与小我之分，犹如太极内的阴与阳一般，通过持久的心性修养，可以使小我变得越来越小（最终小至一个黑点，却无法消亡），大我变得越来越大（最大的大我是民胞物与式自我），并让它们相互和谐、圆融，就能不断提升自我，当自我提升到一定境界后便能发展出成熟自我乃至圆融式自我。而依照自我圆融说，Wang 等（2019）在改进冯友兰（2014）“四重觉解境界说”的基础之上，根据儒家文化传统下自我圆融的程度，按照儒家道德标准下做人层次的由低至高，将做人达到的自我境界分为自然人、常人、君子和圣人四重。

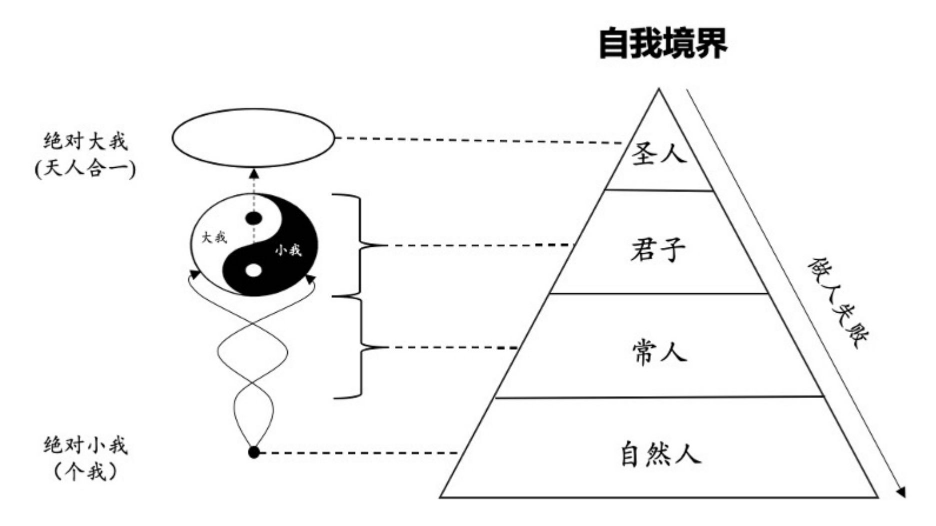


图 2 儒家自我的圆融过程与做人的四重境界示意图（Wang et al., 2019）

儒家自我的太极模型以形象的方式表明，在受儒学影响的自我结构中，小我与大我如阴阳一般，此消彼长、此长彼消，双方能够在有条件的情况下相互转化。也就是说，个体只有主动、积极地修身养性，小我才会转化为大我；但若有不慎，大我则会回退回小我之中。这符合儒家经典《尚书·大禹谟》中所传的“十六字心经”：“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中”之理（Yang, 2006）。

Wang & Wang（2020）又进一步提炼了道家和佛教中有关自我结构和自我发展的主要观点，提出了与儒家自我的太极模型异质同构的“道家自我的太极模型”以及“佛教自我的太极模型”。其中，道家自我的阴、阳部分分别对应“柔我”和“刚我”，柔我指的是自我柔弱、虚静、质朴、无为无欲、自然本真的部分，而后刚我则指自我刚强、躁动、伪饰、有为有欲、人为造作的部分。按照道家的自我修养理论，可将做人的境界分为俗人、贤人、圣人、真人四重。而在佛教自我则分为“尘我”（阴）与“净我”（阳），尘我又名我执，是指世人以五蕴（色、受、想、行、识）等为常一自宰之阿特曼（Atman）的执着；而净我又名无我，指除去以五蕴为真常自我之知见的真如自性，以清净和性空为根本特征。综合佛教对“果位”（phala）的划分和十法界的说法，可将佛教做人境界分为人天、阿罗汉、辟支佛、菩萨与佛五重。

总体看来，自我的太极模型是在批判西式自我理论基础上，聚焦于中国传统文化而建构形成的，体现了中式自我的辩证内涵与动态关系性质，是近年来研究中式自我的一项重要成果（李抗, 2020）。自我的太极模型中主要体现的太极、阴阳思想肇始自《周易》中的宇宙观，充分吻合中国人推崇的阴阳思维模式（汪凤炎, 2018; Yang, 2006）。而由自我的太极模型所生发出的自我境界说，将自我的发展过程视作为自我修养的提升过程，与中国儒、道、释文化传统对自我修养与做人境界的重视相契合（汪凤炎，2019b；Wang & Wang, 2021）。

5 中式自我理论研究的特点

数十年来，在文化心理学思潮的倡导下，心理学的本土化意识逐渐觉醒，越来越多的学者参与到对中式自我的探讨之中。综述如上具有代表性的自我理论表明，中式自我理论发展史呈现出如下特征：

（1）从无到有，从单向到多元。由于西方价值体系强调的是个人独立、彰显个人独特性，所以“自我”一直是西方学者感兴趣的话题（Earley & Gibson, 1998）。而与之相较，尽管在中国现代哲学史上，梁漱溟、牟宗三以及杜维明等三代新儒家均有过对中国文化自我的零星探讨，但在二十世纪八十年代以前，中国两岸三地的心理学者却鲜有专以自我为主题的原创性研究（李抗, 汪凤炎, 2019）。杨国枢于 1974 年曾回顾当时仅有的几篇涉及中式自我的论文，指出“未有系统探讨自我概念的相关因素者”（杨国枢, 1974）。而后杨中芳（1991）在综述有关中式自我研究时，发现虽然在数量上有所增加，但实质内容却仍然“停留在原地踏步，无论从方法、理论或是实用的层次来看，都没有很大的进展。”直到 1999 年，由杨国枢、黄光国等中国台湾学者组织了“华人本土心理学研究追求卓越计划”，主要目的之一即“以本土化的研究策略探讨中式自我运作历程、自我概念与知识及自我评价情形，以建立有关的本土化理论体系”，作为进一步开展中式自我研究的基础（杨国枢, 2004）。在此以后，杨国枢才总结了他平生的研究，首提“华人四元自我理论”，紧接着中国港台地区一些学者受其启发，各自提出其自我理论。不过，这时产生的自我理论都集中在“个体主义-集体主义”的框架下，视野十分单调和拘束。此后有学者逐渐意识到，仅以所谓的“集体主义”来审视中国人的自我是有偏颇的，从而拾起费孝通差序格局理论的大旗，并在心理学领域展开了拓展（杨中芳, 2009）。近些年来，随着黄光国、汪凤炎等人各自提出其有关自我的源生模型，对中式自我的研究视野变得愈发开阔起来。

（2）从亦步亦趋到自主创新。在 20 世纪 90 年代初有关中式自我的研究，往往不加审视地照搬西方的自我理论及概念，杨中芳（1991）曾强调，当时西方有关自我的理论根本无法涵盖中式自我的特色，进而主张中国心理学者应该致力于发展有关中国人“自己”的理论，来充分了解中国人“自己”。不难看出，中式自我的建构一开始是以西方本位的视角来看待中国文化，将中国人的自我视作解剖台上待剖析的“机体”。但对中国文化具有敏感性的学者逐渐意识到，若想真正了解中国人的自我，必须深入到中国社会、历史的脉络中，深入到对中国传统文化思想的研究中去（杨中芳, 2009）。自此之后，有关中式自我的原创理论才逐渐涌现出来。并且近年来随着对中国文化的重视，研究中式自我的理论开始挣脱西方“个体-集体”、

“独立-互依”的二元论框架，“中式自我主义”的理论模型开始被建构并受到重视，并且有学者开始试图从中国文化中生发源生性的理论模型，逐步呈现出中国本土学者对自身文化的深刻觉察。

（3）研究工具逐渐多样化，但理论与实证仍有待进一步结合。20 世纪 90 年代，在中国心理学研究中，不仅是理论建构，当时有关“自我”的测量工具也几乎都由西方引进，研究者们在使用这些工具时，很少考虑这些理论及工是否适用于中国文化。这时的研究大多是根据数据结果作“研究后”的解释，不仅研究假设缺乏理论性，研究内容跟中国社会也没有什么关联，于是乎这些“研究成果对了解中国人的‘自己’及其对社会行为的影响，可谓是‘一筹莫展’（杨中芳, 1991）。”而在杨国枢展开其自我本土化研究项目之后，越来越多的测量中式自我的量表才被开发出来，不过这些工具测量的对象多是“个体-集体”取向的自我建构或是“双文化自我”理论（杨国枢, 2004）。而其他取向的自我理论研究还多以哲学思辨、社会学调查以及质性研究为主，尽管其中有些理论建构得精妙，却缺乏原创的实验范式。总之，近年中国人的自我实证研究大多直接借鉴或搬运西方文化心理学研究方法，理论研究与实证研究有所脱节。

近数十年中，基于对中国文化心理特征的反思，华人心理学者们力图突破西方本位的研究立场，提出一系列有关中式自我的理论模型。综上所述，不难发现这些理论蕴含共同特征：无论以何角度探讨中式自我，皆注重和强调人我关系性；东西方自我的差异体现于人与他人关系，西式自我强调人的主体性、独立性以及与他人的区分性，而中式自我则侧重于将自我镶嵌于社会关系网络（杨国枢, 陆洛, 2009; 朱滢, 伍锡洪, 2017）。这种见解大致勾勒了心理学者对中式自我的理解框架。这种框架在实质上与西方的文化心理学研究者提出的理论模型相兼容，但华人学者们从不同视角出发，为理解中式自我的独特性提供了更具体、更精确、更生动的诠释。

分析中式自我理论研究发展的特点，可产生如下启示：首先，未来研究需进一步丰富视野，从不同角度审视中式自我，且要深入到中国社会、历史的脉络以及中国文化思想中，不断增进中式自我心理理论解释的文化生态效度（汪凤炎, 2019a）。其次，未来对中式自我心理的探讨需进一步跳出与西方文化心理对立二分的立场，“中国人”和“中国文化”不仅是研究客体，也要成为研究的主体；中式自我研究不仅代表“心理学在中国”，更是切实构建“中国心理学”的基础（林崇德, 俞国良, 1996）。最后，针对中式自我的有关理论模型，需开发适应性的研究工具与研究范式，实现中式自我研究在理论与实证层面的整合性发展。

参考文献

安乐哲. (2006). 自我的圆成: 中西互镜下的古典儒学与道家 (彭国翔 译). 河北人民出版社.

费孝通. (2008). *乡土中国.* 北京：人民出版社.

冯友兰. (2014). *贞元六书.* 北京：中华书局.

郝大维, 安乐哲. (1999). *汉哲学思维的文化探源* (施忠连译). 南京：江苏人民出版社.

黄光国. (2012). 跳脱"二元对立"的思维框架. *本土心理学研究,* (37), 191-210.

李抗. (2020). *中国人的文化会聚性自我研究*(博士毕业论文), 南京师范大学.

李抗, 汪凤炎. (2019). 探寻中国人的多重互依自我: 理论、挑战与整合, *心理科学, 42*(1), 245–250.

林崇德, 俞国良. (1996). 心理学研究的中国化：过程和道路.*心理科学,* (04), 193-198.

陆洛. (2003). 人我关系之界定——"折衷自我"的现身. *本土心理学研究, 20*, 139-207.

任孝鹏, 向媛媛, 周阳, 朱廷劭. (2017). 基于微博大数据的中国人个体主义/集体主义的心理地图. *内蒙古师范大学学报(哲学社会科学版)*, *46*(6), 59–64.

汪凤炎. (2018). 对水稻理论的质疑:兼新论中国人偏好整体思维的内外因. *心理学报, 50* (5): 572-582.

汪凤炎. (2019a). 独立自我和互依自我:从文化历史演化看中式自我的诞生、转型与定格. *南京师大学报(社会科学版),* (04), 61-77.

汪凤炎. (2019b). *中国文化心理学新论（上）*. 上海: 上海教育出版社.

汪凤炎. (2022). 自我的太极模型：提出背景与核心观点. *南京师大学报(社会科学版)*, 2, 53-64.

夏允中, 黄光国. (2019). 开启以儒释道文化的修养谘商心理学理论与实征研究:迈向自性觉醒的心理疗愈. *中华辅导与谘商学报*, (54), 1-20.

徐晓军. (2009). 内核—外围: 传统乡土社会关系结构的变动. *社会学研究*, (1), 64-95.

许烺光. (1989). *美国人与中国人: 两种生活方式比较* (彭凯平, 刘文静 译). 北京: 华夏出版社.

杨国枢. (1974). 小学与初中学生自我概念的发展及其相关因素. 见 杨国枢, 张春兴主编. *中国儿童行为之发展*. (pp.417-453). 台北: 环宇出版社.

杨国枢. (2004). 华人自我的理论分析与实证研究: 社会取向与个人取向的观点. *本土心理学研究,* (22), 11–80.

杨国枢, 陆洛. (2009). *中国人的自我: 心理学的分析.* 重庆:重庆大学出版社.

杨宜音. (2008). 关系化还是类别化: 中国人"我们"概念形成的社会心理机制探讨. 中国社会科学, (4), 148–159.

杨中芳. (1991). 回顾港台"自我"研究：反省与展望. 见 杨中芳、高尚仁(主编). *中国人·中国心：人格与社会篇.* (pp.15-92). 台北：远流出版社.

杨中芳. (2009). *如何理解中国人:文化与个人论文集.* 重庆大学出版社.

袁晓劲, 郭斯萍. (2017). 中国人人际情感的差序格局关系: 来自 EAST 的证据. 心理科学, 40(3), 651–656.

翟学伟. (2018). 儒家式的自我及其实践: 本土心理学的研究. *南开学报(哲学社会科学版),* (5), 129–139.

朱滢, 伍锡洪. (2017). *寻找中国人的自我.* 北京:北京师范大学出版社.

Brewer, M. B., & Gardner, W. (1996). Who is this "we"? Levels of collective identity and self representations. *Journal of Personality and Social Psychology, 71*, 83-93.

Cooley, C. H. (1902). *Human nature and the social order*. New York: Charles Scribner's Sons.

Earley, P. C., & Gibson, C. B. (1998). Taking stock in our progress on individualism-collectivism: 100 years of solidarity and community. *Journal of Management: Official Journal of the Southern Management Association, 24*(3), 265-304.

Freud, S. (1923). The Ego and the Id. In *Standard Edition* (Vol. 19). London: Hogarth Press.
Harris, G. G. (1989). Concepts of individual, self, and person in description and analysis. *American Anthropologist*, *91*, 599-612.
Henrich, J., Heine S. J., & Norenzayan, A. (2010). Most people are not WEIRD. *Nature*, 466 (7302), 29.
Hofstede, G. (1980). Culture and organizations. *International studies of management & organization, 10*(4),15–41.
Hong, Y. (2009). A dynamic constructivist approach to culture: Moving from describing culture to explaining culture. In R. S. Wyer, C.-y. Chiu, & Y.-y. Hong (Eds.), *Understanding culture: Theory, research, and application* (pp. 3–23). Psychology Press.
Hong, Y., Morris, M. W., Chiu, C., & Benet-Martínez, V. (2000). Multicultural minds: A dynamic constructivist approach to culture and cognition. *American Psychologist, 55*(7), 709–20.
Hwang, K. K. (2011). The mandala model of self. *Psychological Studi*es, *56*(4), 329. doi: 10.1007/s12646-011-0110-1.
Hwang, K.-K. (2018). A psychodynamic model of Self-nature. *Counselling Psychology Quarterly*, 1-22.
James, W. (1890). *The Principles of Psychology.* New York: Henry Holt and Company.
Markus, H. R., & Kitayama, S. (1991). Culture and the self: Implications for cognition, emotion, and motivation. *Psychological Review*, 98(2): 223-253.
Markus, H. R., & Kitayama, S. (2010). Cultures and selves: A cycle of mutual constitution. *Perspectives on Psychological Science, 5*(4), 420-430.
Mead, G. H. (1934). *Mind, self and society.* Chicago, IL: University of Chicago Press.
Rogers, C. (1951). *Client-Centered Therapy: Its Current Practice, Implications and Theory.* London: Constable.
Sedikides, C., Gaertner, L., & O'Mara, E. M. (2011). Individual self, relational self, collective self: Hierarchical ordering of the tripartite self. *Psychological Studies, 56*(1), 98–107.
Shweder, R. A., Goodnow, J., Hatano, G., Le Vine, R., Markus, H., & Miller, P. (1998). The cultural psychology of development: One mind, many mentalities. In W. Damon (Ed.), *Handbook of child psychology (Vol. 1): Theoretical models of human development* (pp. 865–937). New York, NY: John Wiley & Sons.
Talhelm, T., Zhang, X., Oishi, S., Shimin, C., Duan, D., Lan, X., & Kitayama, S. (2014). Large-scale psychological differences within China explained by rice versus wheat agriculture. *Science*, 344, 603−608.
Triandis, H. C. (1989). The self and social behavior in differing cultural contexts. *Psychological Review,* 96(3), 506-520.
Triandis, H. C., & Gelfand, M. J. (1998). Converging measurement of horizontal and vertical individualism and collectivism. *Journal of Personality and Social Psychology, 74*(1), 118–128.
Wang, F. Y., Wang, Z. D., & Wang, R. J. (2019). The Taiji Model of Self. *Frontiers in Psychology, 10*(1443). doi: 10.3389/fpsyg.2019.01443
Wang, Z. D., & Wang, F, Y. (2020). The Taiji Model of Self II: Developing Self Models and Self-cultivation Theories Based on the Chinese Cultural Traditions of Taoism and Buddhism. *Frontiers in Psychology*. *11*(540074). doi: 10.3389/fpsyg.2020.540074
Wang, Z. D., & Wang, F. Y. (2021). Ternary Taiji models of the traditional Chinese self: Centered on Confucian, Taoist, and Buddhist cultures. *Journal of Humanistic Psychology*. https://doi.org/10.1177/00221678211016957.
Yang, C. F. (2006). The Chinese conception of the self. In Kim, U., Yang, K. S., & Hwang, K. K. (Eds.). *Indigenous and cultural psychology* (pp. 327-356). Boston, MA: Springer.
Zhu, Y., Zhang, L., Fan, J., & Han, S. (2007). Neural basis of cultural influence on self-representation. *NeuroImage, 34*, 1310–1316.

Developmental Feature and Current Status of Theories of the Chinese Self

Wang Zhendong[1, 2]; Li Kang[3]; Wei Xindong[2]; Shi Juan[2]; Wang Fengyan[2]

([1]School of TCM, Shanghai University of Traditional Chinese Medicine, Shanghai 201203)

([2]School of Psychology, Nanjing Normal University, Nanjing 210097)

([3]School of Educational Science, Zhoukou Normal University, Zhoukou 466001)

Abstract:

The self is an important concept in the research of personality psychology and social psychology. Since the rise of cultural psychology in recent decades, many Chinese indigenous psychologists are involved in constructing a Chinese self-theory that fits the characteristics of Chinese society, history, and culture. The existing Chinese self-theories or self-models can be divided into three categories: individualism/ collectivism oriented Chinese self-theories, differential pattern oriented Chinese self-theories, and protogenetic symbol oriented Chinese self-theories.

The individualism/ collectivism oriented Chinese self-theories inherited from the individualism/collectivism dimension in culturology, in the same line with the self-construal theory that divided the cultural self-construal into the independent self and interdependent self, which emerged from the comparison with the western "mainstream modern civilization." The most representative individualism/ collectivism oriented Chinese self-theories include the “four-part theory of Chinese self” proposed by Yang Kwo-Shu, the “dual-cultural self-theory” suggested by Hong Ying-Yi, and the “composite self-theory” proposed by Lu Luo. These theories generally nested the individual orientation and social orientation, and the independent self and interdependent self to construct the modern Chinese self that is now expanding into a multicultural convergence theory of the self.

The differential pattern oriented Chinese self-theories developed from Fei Xiao-Tong’s differential pattern theory, which described the Chinese traditional social structure. From a psychological point of view, the differential pattern of social form is a kind of internalized psychological differential pattern, the connotation of which is that under the premise of individual-centeredness, other people around the individual are given different values and meanings and pulled into the concentric circles of self-identity, forming a "self-centered" form with differential order. On this basis, Yang Chung-Fang, Yang Yi-Yin, Zhai Xue-Wei, and so on, made further development. These theories lean in the direction of sociological research, focusing on the extrapolation of the Chinese self in the context of ethical structures and social relations.

The protogenetic symbol oriented Chinese self-theories took a different approach and tried to construct a theory or model of the Chinese self by using typical symbols or illustrations with symbolic meanings in traditional Chinese culture, the most representative of which are the Mandala model of self proposed by Hwang Kwang-Kwo and the Taiji model of self proposed by Wang Feng-Yan et al.

The theoretical research of the Chinese self has shown the features: (1) the self theories have grown from nothing and expanded from one-way to diversified; (2) the self theories have developed from imitation to innovation; and (3) the tools to research about the self are gradually diversified, but the theory and empirical studies still need to be further combined. An understanding of the outline of the developmental process of the Chinese self-theories will help to understand the rich connotation of the Chinese self-view and lay a solid foundation for further research on the Chinese self.

Keywords: self; the Chinese self; differential pattern; individualism/collectivism; self-model